
**OS SAPATOS DE SCARLETT:
O CORPO NA ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA, E OS CAMINHOS DESENHADOS
POR UMA POSICIONALIDADE *QUEER***

Mario Junior Alves Polo¹
Lúcio Flávio Siqueira Costa Leite²

RESUMO

Neste artigo partimos das provocações colocadas pelo curta-metragem “Os Sapatos de Aristeu”, dirigido por René Guerra, para conduzir o debate sobre como o tema da corporeidade tem sido abordado pela Arqueologia e, particularmente, pela Arqueologia Amazônica. Interrogamos o quanto a produção acadêmica sobre gênero e teoria *Queer* tem sido absorvida neste campo, e através de quais suportes teóricos o tema tem vindo à tona. Com base neste balanço, ainda apontamos alguns dos rumos que a teoria *Queer* oferece ao campo, destacando como esta dialoga com o universo material amazônico e o potencial de uma posicionalidade *Queer*, mais que de um suposto aparato teórico já estabelecido.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo; Regimes de corporeidade; Arqueologia Amazônica; Teoria *Queer*.

ABSTRACT

In the present paper, the thought-provoking short film “Os Sapatos de Aristeu”, by René Guerra, was the starting point for the promotion of a debate on how the notion of corporeality has been tackled by Archaeology, with a special emphasis on Amazonian Archaeology. We discuss how much the field has taken into account Gender and *Queer* theories and which theoretical frameworks have been used for their study. Based on that, we point out some potential directions for *Queer* Theory in the field, highlighting how it resonates with the Amazonian material and emphasizing the role of *Queer* positionality as more than a so-called theoretical apparatus that is already established.

KEYWORDS: Body; Corporeality regimes; Amazonian Archeology; *Queer* Theory.

RESUMEN

En este artículo partimos de las provocaciones instaladas por el cortometraje “Os Sapatos de Aristeu”, dirigido por René Guerra, para conducir el debate sobre cómo el tema de la corporeidad ha sido abordado por la Arqueología y, particularmente, por la Arqueología Amazónica. Reflexionamos el cuánto la producción académica sobre género y teoría *Queer* ha impregnado este campo y a través de cuáles fundamentos teóricos el tema ha ganado relieve. Con base en este cotejo, también señalamos algunos rumbos que la

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia (PPGARq/MN/UFRJ), sob orientação de Denise Gomes, e Gerente de Coleções Arqueológicas do Museu Nacional/UFRJ. É Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural pelo IPHAN e pesquisador-colaborador do Núcleo de Pesquisa Arqueológica do IEPA - Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Estado do Amapá.

² Mestre em Antropologia e Arqueologia pela UFPA e Gerente do Núcleo de Pesquisa Arqueológica do IEPA - Instituto de Pesquisas Científicas e Tecnológicas do Amapá.

teoría *Queer* le ofrece al campo, destacando cómo esta dialoga con el universo material amazónico y el potencial de una posicionalidad *Queer*, más allá de un supuesto engranaje teórico ya establecido.

PALABRAS CLAVE: Cuerpo; Regímenes de corporeidad; Arqueología Amazónica; Teoría *Queer*.

INTRODUÇÃO

Uma travesti morre e sua família carnal se encarrega do enterro. A mãe e a irmã se dedicam a eliminar de seu corpo os traços do feminino, oferecendo aos olhos do mundo Aristeu. Os cabelos são cortados, os trajes substituídos por outros que lhe eram estranhos e nenhuma maquiagem resiste. O corpo em si e os seios, sobretudo, mantêm-se, mas cobertos pelo terno. Por imaginar que o tratamento dado ao corpo poderia ser justamente esse, algumas amigas suas se dirigem juntas ao local do velório levando um par de sapatos de salto alto, com a ideia de calçá-los nos pés da companheira em um ato de contradição, capaz de quebrar com os protocolos e desobriga-la a cumprir um papel que não performava em vida. Assim pode ser brevemente narrado o curta-metragem "Os sapatos de Aristeu" (2009), dirigido por René Guerra (Figuras 1, 2 e 3).





Figuras 1, 2 e 3. Diferentes *stills* do curta-metragem “Os Sapatos de Aristeu” (2009), com direção e roteiro de René Guerra.

Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=YI2jhgnYaFY>>.

O papel da materialidade é evidente e marcante no episódio relatado. É o terno que esconde os seios e são os sapatos de salto alto os objetos escolhidos pelas travestis para devolver à amiga a identidade que lhe foi tirada durante o rito funerário. Terno e salto alto, respectivamente, são altamente remissivos às ideias de masculinidade e feminilidade diretamente associadas ao sexo biológico (ver OLIVEIRA, 2019). O curta também remete às tensões entre a identidade de cada sujeito e os padrões coletivamente aceitos, entre desvio e norma, ou, enfim, entre agência e estrutura. Mais do que isso, chamamos atenção ao tratamento funerário dado ao corpo da personagem-título, incapaz de decidir sobre como isso se dará. Independente da forma como encarava a morte e do que pudesse desejar

para aquele momento, são outros agentes, outras pessoas aquelas que decidirão sobre seu corpo. A morte corresponde a este momento em que a identidade de gênero do indivíduo pode ser completamente ignorada ou rejeitada, e seu corpo manipulado no sentido de readentrar os padrões sociais e satisfazer os anseios da família. São evocadas aqui, em especial, as questões de gênero, mas esta discussão se insere em um campo mais amplo, que diz respeito ao papel socializante dos tratamentos funerários, à diluição do indivíduo na coletividade e à suposta passividade do corpo, inerte e destituído da ação sobre seu próprio destino. Em ocasiões como a morte, as normas sociais tenderiam a se sobrepor, assim como pode ocorrer em momentos de maior fragilidade ou de menor autodeterminação do indivíduo, como durante a infância ou enfermidades.

O debate introduzido pelo curta serve de provocação para reafirmarmos a importância de se pensar os sujeitos na Arqueologia, os corpos, as identidades e de se questionar o que é desviante, bem como interrogar o poder e a atuação das normas sociais e daquilo que foge às normas – sobretudo através da materialidade. O que se pretende, aqui, é apontar para os subsídios que uma Arqueologia interessada sobre o tema do corpo e uma Arqueologia *Queer* (cf. GONTIJO & SCHAAN, 2017) podem oferecer às análises produzidas a partir do universo amazônico, em particular. Assim, no presente artigo, partimos de um breve debate sobre os trajetos teóricos no campo da Arqueologia que abriram espaço para que novos olhares e abordagens pudessem emergir sobre o tema da corporeidade. Na sequência, buscamos apontar alguns momentos particulares na Arqueologia Amazônica em que o tema veio à tona, e sobre como isso foi realizado. Por fim, apresentamos alguns possíveis aportes de uma abordagem *Queer* à Arqueologia Amazônica em especial.

OS MEIOS DE SE PENSAR O CORPO NA ARQUEOLOGIA

Desde sua constituição como disciplina a Arqueologia esteve interessada sobre o corpo, tanto pela sua figuração em algum suporte como a cerâmica ou a rocha, quanto pelos sepultamentos, remanescentes humanos e acompanhamentos funerários. Entretanto, ele foi tradicionalmente encarado como um reflexo das instituições sociais e diretamente inscrito por estas – sendo esta uma interpretação comumente estendida às análises dos objetos responsáveis por figurá-lo.

Para além disso, cabe notar o contínuo emprego de categorias deterministas, patriarcais e heteronormativas em nossas análises. A figuração de corpos femininos, por exemplo, foi muitas vezes interpretada como uma estratégia para se comunicar sentidos em torno de fertilidade, sexualidade e reprodução. É o que teria ocorrido com o estudo de estatuetas femininas do Oriente Próximo, conforme descreve Richard Lesure (2007). Por que quadris largos, coxas volumosas, vaginas protuberantes e grandes seios são com frequência e quase que automaticamente encarados enquanto sinônimos de fertilidade, e não de poder, autoridade ou de feminilidade em si? Em outras palavras, por que a corporeidade e a sexualidade femininas não puderam também ser pensadas como índices de poder e prestígio?³ Por outro lado, tomar a predominância de motivos femininos em um dado conjunto artefactual como um indicativo da matrilinearidade, como sugeriu Anna Roosevelt (1988) para a cerâmica Marajoara, pode ser precipitado e perpetuar a ideia do corpo ou da figuração deste como um índice direto da organização social. De um modo ou de outro, o problema parece se encontrar em grande medida nas abordagens pretensamente neutras, funcionalistas, universalistas ou que tratem corpos, imagens e objetos como espelhos inertes de uma dada sociedade, como um reflexo ou metonímia do que é esperado que se verifique em escala maior.

A ideia de agência, difundida por volta dos anos 1980 no campo da Arqueologia, se deu em termos gerais por oposição à ideia de estrutura, se dedicando a pensar os sujeitos em sua individualidade e potência, e sobre como estes igualmente agem sobre as estruturas. Esta e demais ideias que passaram a povoar o campo, sobretudo por meio do diálogo com outras ciências humanas e com o paradigma pós-processual, contribuiriam com a relativização das abordagens tradicionais sobre o corpo, inclusive no que diz respeito à Antropologia Biológica e à Tanatoarqueologia.

Rosemary Joyce (2005), em uma revisão sobre o tema da corporeidade, propôs haver três abordagens usuais, não contraditórias ou excludentes entre si: o corpo como uma metáfora da sociedade, como uma superfície sujeita a inscrições de variadas ordens, e como base da experiência. Passando pelo paradigma do *embodiment* (CSORDAS, 1994) e pela Fenomenologia (sobretudo via MERLEAU-PONTY, 1994), alguns diálogos teóricos

³ Para Lesure (2007, p. 35-36), os elementos associados à reprodução e à fecundidade residiriam, propriamente, na expressão ou combinação de determinados motivos como a ênfase nas genitais, as barrigas arredondadas – e passíveis de serem interpretadas como gravidez –, além da figuração do ato do nascimento e de adultos segurando crianças.

teriam conduzido ao progressivo abandono deste olhar marcado pela passividade e sujeição rumo à aproximação com a ideia de um corpo que vive e produz experiências (Joyce 2005). Talvez as principais contribuições a esse respeito, entretanto, provenham do feminismo e da Teoria *Queer*, tendo em vista o reconhecimento cada vez maior dos corpos como instrumentos políticos e os distintos problemas colocados quanto a seu status – sobretudo os corpos negados, exilados, marginalizados ou invisibilizados –, sem deixar de mencionar a influência que autores como Michel Foucault e Judith Butler possuem para o campo.

De acordo com Stratos Nanoglou (2012), também é através do feminismo e em torno das identidades de gênero que se constitui o interesse sobre o corpo, propriamente, antes tido como um meio para se acessar informações acerca da configuração econômica, política ou ideológica de uma sociedade, sistemas tecnológicos, sistemas de produção e de troca, pertencimento etno-linguístico ou demais matérias consideradas de maior relevância. A tematização e teorização sobre o corpo na disciplina é, portanto, recente. Nesse sentido, são fomentadas abordagens que evitam alguns dos binarismos que estruturaram por muito tempo o pensamento arqueológico, como aqueles entre corpo e mente e entre natureza e cultura, ou entre natural e artificial, assim como se busca escapar de um olhar essencialista ou biologizante sobre o corpo sem, com isso, assumir um total construtivismo.

Para além dos remanescentes humanos e parafernália associada, ou mesmo para além dos objetos que figuram corpos e suas partes, outros materiais têm sido utilizados para se produzir diferentes interpretações sobre o tema, muitas delas em termos de tecnologias corporais, performatividade ou gestualidade. São trabalhos que se reportam a corpos permeáveis cujos limites são transgredidos ou redefinidos mediante várias práticas que envolvem não apenas ornamentos e roupas, mas objetos não tão óbvios a um primeiro olhar (NANOGLU, 2012, p. 162), a exemplo da análise proposta por Lambros Malafouris (2008) sobre a espada micênica e as alterações provocadas por esta sobre seus usuários, resultando em uma corporeidade distinta e relacional. Nesta esteira, também se questiona as fronteiras entre humano e não-humano e se fala de objetos-corpos, objetos vivos e daqueles artefatos que intencionalmente jogam com a diferença entre “realidade” e representação, em alguns casos dando ênfase à fluidez e à transformabilidade dos corpos e identidades, seu desmembramento, fabricação, manutenção ou reelaboração (ALBERTI, 2007; BACK DANIELSSON, 2007; JOYCE, 2008; BAHRANI, 2008; ALBERTI & MARSHALL, 2009; NANOGLU, 2010; MARSHALL & ALBERTI, 2014). Mais que a

tematização sobre o corpo, abordagens deste tipo emergem de alguns dos desenvolvimentos recentes no seio da Teoria Arqueológica, que, no âmbito da virada ontológica e em sua abertura a outros campos, tem sido palco de uma série de discussões sobre agência dos objetos, entrelaçamento entre humanos e coisas (HODDER, 2012), e sobre os chamados *novos materialismos* (COOLE & FROST, 2010; THOMAS, 2015).

Com o avanço do debate e o reconhecimento de diferentes formas ontológicas, no interior das quais encontramos distintas concepções e ideias sobre o corpo, hoje é possível propor que haja uma multiplicidade de *regimes de corporeidade* com os quais podemos nos deparar – ou regimes perceptivos, sensoriais e de experiência, como propuseram Lynn Meskell e Rosemary Joyce (2003). Por sua vez, os meios dos quais a Arqueologia dispõe para acessar estes diferentes regimes e os problemas que nos colocam também se ampliam.

INTERROGANDO O LUGAR DADO À CORPOREIDADE NA ARQUEOLOGIA AMAZÔNICA

Em seu percurso histórico, o olhar sobre o corpo no contexto amazônico seguramente esbarra no baixo índice de preservação dos remanescentes humanos, o que dificulta a produção de análises dedicadas a estes materiais. As discussões a respeito do tema, de tal modo, têm ocorrido com frequência por via dos objetos de arte, mas não apenas (vide GAMBIM Jr., 2016). Para além do apelo estético, a razão para isso talvez se encontre no potencial informativo enxergado nos objetos altamente figurativos de alguns dos complexos arqueológicos como aqueles da calha do Amazonas e do escudo das Guianas.

É possível dizer que o debate sobre corporeidade na Arqueologia Amazônica tem florescido nas duas últimas décadas, mesmo que de modo incidental – o que é relativamente esperado se considerarmos que a região, dentre as terras baixas sul-americanas, conta com grande presença de artefatos figurativos. O crescente interesse sobre o tema também deve ser creditado, entre outros motivos, à influência da Etnologia

sobre o campo⁴, bem como aos avanços teóricos que permitem aos pesquisadores se voltar a tal discussão e a tematizar o corpo sem que isso seja feito para a produção de interpretações de outra ordem. A corporeidade emerge progressivamente como um tema que interessa por si só, e não apenas como um tema auxiliar ou recursivo para que se possa alcançar outros níveis de interpretação acerca dos grupos pretéritos.

Apesar de as abordagens histórico-culturais terem prevalecido dentre as pesquisas arqueológicas desenvolvidas na região ao longo do século XX, cabe considerar os pesquisadores que desde muito cedo se interessaram pelos corpos figurados em diferentes conjuntos de artefatos, a exemplo de Frederico Barata (ver BARATA, 1953) em suas considerações sobre a cerâmica Santarém. Anna Roosevelt, entre os anos 1980 e 1990, chamou atenção por introduzir uma leitura não usual sobre os entes figurados na cerâmica Marajoara, tomando motivos iconográficos femininos como índices imediatos do prestígio das mulheres no interior daquela sociedade ceramista (ROOSEVELT, 1988). A Roosevelt interessava, claramente, as discussões sobre organização social e política dos grupos amazônicos, particularmente do arquipélago do Marajó, de tal modo que as inferências realizadas em torno de gênero e com base em motivos associados ao feminino foram feitas com vistas a corroborar suas análises acerca da centralização do poder. Denise Schaan, anos mais tarde, aprofundou o debate a esse respeito sob um ponto de vista propriamente orientado pelas discussões em gênero na Arqueologia (SCHAAN, 2001a; 2001b; 2003). A autora se pautou por análises iconográficas e voltou seu olhar a diferentes classes de objetos, como as tangas em cerâmica, de modo a propor que a associação entre estas, as urnas e os remanescentes femininos em contexto funerário permitiria inferir a importância das mulheres nas relações com o sobrenatural e com os antepassados (SCHAAN, 2003, p. 35). Além disso, Schaan foi uma das primeiras pesquisadoras do campo a se valer das discussões sobre a fabricação do corpo desenvolvidas na Etnologia e as relacionar àquilo que identificara no registro arqueológico (SCHAAN, 2001a, p. 55).

Pesquisas como algumas daquelas publicadas nas coletâneas *Unknown Amazon* (McEWAN *et al*, 2001) e *Arqueologia Amazônica* (PEREIRA & GUAPINDAIA, 2010) assinalaram a influência da produção etnológica nacional sobre a Arqueologia da região a partir dos anos 2000, e o que viria progressivamente a se consolidar como um diálogo tanto

⁴ Considerando, para tanto, que na Etnologia Amazônica a discussão sobre corporeidade se desenrola desde os anos 1980, sobretudo por meio da produção de Eduardo Viveiros de Castro. Para isso, ver SEEGER *et al*, 1979; TURNER, 1995; TAYLOR, 1996; CONKLIN, 1996; RIVAL, 2005; VILAÇA, 2005, 2009; VIVEIROS DE CASTRO & TAYLOR, 2006.

com a produção de Eduardo Viveiros de Castro em torno do Perspectivismo Ameríndio (ver VIVEIROS DE CASTRO, 2012), quanto com obra de Alfred Gell (1998) e a Antropologia da Arte, em conformidade, ainda, com o renovado interesse pela materialidade no campo da Antropologia. No interior deste movimento, destaca-se a produção de pesquisadoras que discorreram com maior ou menor ênfase sobre o tema da corporeidade, como Denise Schaan e Denise Gomes – a qual tomou a figuração dos corpos em transformação ou híbridos como um índice da extensão das ontologias perspectivistas no continente americano e, sobretudo, na Amazônia (GOMES, 2012). Gomes propusera, de tal modo, a existência de uma estética ameríndia que, em todo seu alcance, se verifica na relação entre o xamanismo, o perspectivismo ameríndio e o motivo da transformação corpórea. A figuração do corpo é um tema recorrente na produção de Gomes (e.g. GOMES, 2001, 2010) e nomeadamente em suas análises sobre a cerâmica Santarém.

Em um dos primeiros esforços de tematização sobre o corpo, propriamente, Cristiana Barreto (2014) apresenta aquilo que chamou de uma tipologia exploratória sobre os modos de representar o corpo humano encontrados na Amazônia pré-colonial. A autora sugere, de tal modo, haver uma tradição *pan-amazônica* em que ocorrem corpos espelhados, corpos sentados e corpos duais⁵, sendo comuns a esta tradição os temas da transformação, da reprodução e a correlação de artefatos do tipo com a demarcação de territórios. O tema do corpo, que é o elemento central deste referido artigo, foi explorado por Barreto em outros momentos (ver BARRETO, 2004, 2008, e BARRETO & OLIVEIRA, 2016), muitas vezes associado à busca por padrões nas formas de representar o corpo que possam servir como um recurso para a inferência acerca das origens e da identidade de complexos culturais conhecidos para a região. Barreto (2008), além disso, se dedicou à ideia de fabricação do corpo em contextos funerários, a partir do caso Marajoara. Outros trabalhos que igualmente tratam da corporeidade e se valem da abordagem de Alfred Gell (1998) para isto, são aqueles de Erêndira Oliveira (2016a, 2016b) sobre cerâmica Guarita, e Emerson Nobre da Silva (2017) sobre tangas Marajoaras.

⁵ A ideia de corpos duais esteve presente já no trabalho de Helen Palmatary (1960) sobre a cerâmica Santarém, mas ali guardou o sentido de um corpo composto por dois seres distintos. O que Barreto (2014) então categoriza como corpos duais corresponde às figuras em que se observaria certa liminaridade ou indefinição entre o humano e não-humano, em razão da presença de motivos antropozoomorfos. O termo “dual”, contudo, talvez não atenda à pluralidade ou ao nível de composição de determinados corpos e imagens.

Demais pesquisas, como a de Anne Rapp Py-Daniel (2015) e Avelino Gambim Jr. (2016) são exemplos de abordagens recentes de cunho bioarqueológico que se dedicam ao tema da corporeidade, em associação aos temas da morte e do tratamento funerário, e se valem de discussões citadas logo acima neste esforço, igualmente resgatando a produção etnológica e seu interesse sobre o corpo.

A produção arqueológica apresentada aqui, reúne parte dos trabalhos contemporâneos sobre contextos amazônicos em que o interesse pela corporeidade encontra-se expresso. Em sua maioria o tema é tratado, ainda, como um recurso ou meio para a produção de interpretações endereçadas a outros temas. Além disso é possível observar, com esse breve levantamento, que tais debates se assentam em grande medida sobre a Etnologia Amazônica. Ou seja, o olhar sobre o corpo, neste campo de estudo, raramente emerge de um pano de fundo teórico orientado pela crítica *Queer*, feminista ou pelos debates em torno de gênero em geral (à exceção da produção de Schaan, mais claramente), e sim como um sintoma do arcabouço fornecido pela Etnologia à temática.

A ADOÇÃO DE UMA AGENDA E DE UMA POSICIONALIDADE QUEER, E SEUS EFEITOS SOBRE O CAMPO DE ESTUDO

Uma revisão detalhada sobre a constituição de um campo que possa ser chamado de Arqueologia *Queer* é apresentada por Fabiano Gontijo e Denise Schaan (2017), que também tratam da falta de adeptos ou de familiaridade com este campo na Arqueologia brasileira. Os autores lembram o potencial dos estudos de gênero, da crítica feminista e sobretudo da Teoria *Queer* em “apurar o nosso entendimento das relações sociais humanas” (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 53) ao se denunciar os limites culturais e históricos do dimorfismo sexual e ao incentivar as pesquisas sobre a variabilidade das práticas sociais humanas no que concerne aos marcadores da diferença de gênero e de sexualidade – como o fez Pamela Geller (2005) para a Bioarqueologia a partir das considerações de Judith Butler sobre performances de gênero. Gontijo e Schaan afirmam a premência de um olhar *Queer* na produção arqueológica nacional para “não somente denunciar o androcentrismo e o sexismo da postura dos arqueólogos, mas também propor novos modelos analíticos e interpretativos, novas soluções metodológicas, novas

conceptualizações teóricas e, sobretudo, novas ontologias culturais" (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 65).

Assim, seria possível questionar a naturalidade dos sistemas classificatórios, das categorias e taxonomias e contribuir, de algum modo, para o debate sobre o respeito à diversidade e aos direitos humanos, já que o futuro é sempre construído a partir de percepções que se tem do passado, segundo Barbara L. Voss, e os arqueólogos são partes no processo de produção de discursos sobre o passado, queiram ou não (GONTIJO & SCHAAN, 2017, p. 65).

Estêvão Fernandes e Fabiano Gontijo (2016), em seu *Manifesto Queer caboclo*, apresentam um caminho de maior radicalidade, que opere tanto em termos teóricos quanto práticos: "uma radicalização não apenas no que diz respeito aos lugares de enunciação a serem visibilizados em nossas pesquisas e ativismo diário, mas também no tocante a conceitos, perceptos, metodologias e objetos de pesquisa" (FERNANDES & GONTIJO, 2016, p. 21). Apontam, ainda, para uma agenda que pressuponha a superação da divisão de trabalho acadêmico no Brasil, marcada pela colonialidade, em que os núcleos localizados no centro-sul fornecem teoria, enquanto ao "resto" caberia fornecer "experiências". Além, questionam a busca pela integração ou aceitação no campo acadêmico, se colocando, ao invés disso, a favor de uma posicionalidade *Queer* que promova um contraponto radical à domesticação do corpo, dos afetos e dos saberes, entendendo o *Queer* como "eminentemente anti/de/pós/contra-colonial" (FERNANDES & GONTIJO, 2016, p. 18).

Não se trata de se buscar a aceitação ou a inclusão [...], mas de se trazer para o lugar de fala as vozes subalternizadas fronteiriças. Um giro epistemo-político radical e radicalizador, fora do muro, fora do armário, fora da sala de aula. Em vez de inclusão, transgressão para subversão (FERNANDES & GONTIJO, 2016, p. 19).

Aqui reafirmamos o potencial que os estudos *Queer* têm em enriquecer a Arqueologia ao abordar o corpo, seja em termos teóricos, quanto aos problemas de pesquisa colocados ou por nos permitir desnaturalizar certas noções ainda reificadas, além de aprofundar a ideia de corpo fabricado. A teoria *Queer* se desenha a partir de numerosas vertentes políticas e intelectuais, como o feminismo pós-estrutural e os movimentos LGBTQI, pós-coloniais e de resposta à AIDS. O termo refere-se a tudo que se encontra em desacordo com a norma, o legitimado, o dominante, e demarca, assim, não uma positividade, mas uma posicionalidade (HALPERIN, 1995; SULLIVAN, 2003; ALBERTI, 2013).

Queer [...] descreve um horizonte de possibilidades cuja extensão precisa e alcance heterogêneo não podem, por princípio, ser delineados de antemão. É a partir da posição excêntrica ocupada pelo sujeito *queer* que se torna possível imaginar uma variedade de possibilidades para reordenar as relações entre comportamentos sexuais, identidades eróticas, construções de gênero, formas de conhecimento, regimes de enunciação, lógicas de representação, modos de auto-constituição e práticas de reestruturação voltadas à comunidade, ou seja, as relações entre poder, verdade e desejo (HALPERIN, 1995, p. 62-63, *tradução nossa*).

A produção de uma Arqueologia Queer, lembram Thomas Dowson (2000a, 2000b) e Chelsea Blackmore (2011), é comumente entendida como a busca por diferentes identidades sexuais e de gênero no passado, nomeadamente a homossexualidade e a transexualidade. Contudo, os estudos Queer teriam potencial para iluminar inúmeros processos que não apenas aqueles relacionados à sexualidade (BLACKMORE, 2011, p. 76)⁶. Não se trata, igualmente, de voltar os holofotes ao abjeto ou ao desviante, mas da possibilidade de questionar a normalidade, o padrão, ou ainda de entender o quanto a construção do desviante é central para a produção da normalidade. De uma perspectiva Queer nada deve parecer natural, o que nos permite desnaturalizar posições binárias constantemente assumidas, desafiar práticas heteronormativas e atuar no interior de um quadro de análise dedicado a pensar performatividade e processos de formação identitária (VOSS, 2000; DOWSON, 2009; BLACKMORE, 2011; ALBERTI, 2013; MARSHALL & ALBERTI, 2014; RUTECKI & BLACKMORE, 2016; GONTIJO & SCHAAN, 2017).

Para além da Arqueologia, é possível considerar os diálogos que têm se estabelecido entre teoria *Queer* e os estudos da materialidade como um todo (ver GIFFNEY & HIRD, 2008). Nestes termos se produz o que Benjamin Alberti (2013, p. 100) chama de “materialidade *Queer*”, e se dão alguns desdobramentos como o trabalho da física Karen Barad (2007, 2008, 2011), que confere à matéria – incluindo o corpo humano – um caráter definitivamente discursivo. Barad descreve uma ontologia relacional em que a matéria é produzida performativamente. Os limites do que conta como humano não se dão de antemão, mas são constituídos pelos atos e práticas de conhecimento. Nessa direção, pensar a materialidade de modo *Queer* seria produzir não apenas uma teoria do sujeito em torno de como gênero e identidade ganham a aparência de fatos naturais, mas entender

⁶ Esta posição, ademais, segue a orientação de Butler (1997) em contestar qualquer tendência a se isolar sexualidade e gênero como os domínios ou objetos próprios às abordagens feministas e *Queer*.

que a própria matéria é ontologicamente determinada (BARAD 2008, 2011; ALBERTI, 2013; MARSHALL & ALBERTI, 2014). Barad aprofunda, assim, o pressuposto explorado por Butler em *Bodies that Matter* (1993) de que não há matéria pré-discursiva que seja automaticamente imbuída de sentido. Nesse quadro, e do interior de uma posicionalidade *Queer*, a distinção entre corpos, objetos e imagens pode ser relativizada.

Para Benjamin Alberti (2013, p. 90), no que concerne à Pré-história, as contribuições do olhar *Queer* residem sobretudo em fornecer novas perspectivas a tópicos como identidade, corpos, arte e representação (ALBERTI, 2013, p. 90). Também é Alberti quem afirma ser preciso reconhecer as contingências do aporte *Queer* ao campo, entendendo este aporte como eminentemente dinâmico e radical, e ao mesmo tempo negando toda tentativa de fixá-lo ou positivá-lo (ALBERTI, 2013).

Pode-se dizer, diante desse trajeto teórico, que na Arqueologia internacional é por meio dos aportes feministas e *Queer*, sobretudo, que se passou a pensar o corpo como uma construção – seja discursiva ou performativa –, enquanto que na Arqueologia Amazônica isso se deu por via da Etnologia regional e, principalmente, da produção de Eduardo Viveiro de Castro e colaboradores sobre a corporeidade em sociedades perspectivistas, e de Fernando Santos-Granero (2009). Mas enquanto o *Queer* se deu mais como uma abordagem possível dentre muitas outras, de cunho teórico e também (ou essencialmente) político, o perspectivismo ameríndio por sua vez foi com frequência utilizado em termos de analogia etnográfica, no momento da interpretação dos resultados obtidos, ou em razão da virada ontológica e da atenção às cosmologias indígenas.

No que toca à Amazônia pré-Colonial, entendemos que haja um potencial para a produção de análises que dialoguem com o *Queer*, que busquem desbiologizar o corpo e que explorem com profundidade a ideia de corpo compósito ou complexo – que ultrapassa a fronteira entre o natural e o artificial – também por essa via interpretativa, de modo a convergir com a Etnologia e admitir o diálogo com outras áreas do conhecimento e sobre o que se sabe hoje sobre as ontologias ameríndias. O que procuramos demonstrar é que uma posicionalidade *Queer* pode ser fértil para se pensar tanto corpos, quanto objetos e imagens que povoaram a Amazônia e o que sabemos sobre estas. Não se trata, é óbvio, de creditar aos grupos indígenas – ainda mais àqueles do passado – uma subjetividade *Queer*, mas sim de se valer dos estudos *Queer* para se refletir a respeito de outros regimes de corporeidade possíveis. Assim, mais que identidades interseccionais, fluídas ou desviantes,

seria possível pensar em corporeidades outras, e sobre a potencialidade de trazê-las ao debate e as contrapor às corporeidades que prevalecem hoje no Ocidente, nos regimes pós-industriais. Ademais, trata-se de pensar o quanto uma abordagem *Queer* pode ser especialmente interessante para a Amazônia, tendo em vista que muitos de seus pressupostos – nomeadamente aqueles em torno da fabricação do corpo e em torno da relação com os objetos – de fato encontram pertinência e se aproximam aos modelos ontológicos descritos para a região.

Assim sendo, entendemos que alguns dos principais caminhos a se percorrer na Arqueologia Amazônica, de uma posicionalidade *Queer*, podem ser reunidos e apresentados da seguinte forma:

a) Encarar a crítica ao binarismo entre humanos e não-humanos (ver GIFFNEY & HIRD, 2008) – como aquele que reside no conceito de "corpos duais" e na distinção entre motivos antro e zoomorfos. Fazer isso ao se valer não só da produção etnológica, mas também da produção teórico-política dada a partir do feminismo, da teoria *Queer* e em áreas afins, como os trabalhos de Donna Haraway (2008, 2009) e a teoria do ciborgue, de modo a se refletir a respeito das fronteiras borradas entre dado e o artefato, orgânico e inorgânico, natural e artificial. A partir disso se torna possível vislumbrar que o *Queer* aprofunda a quebra de alguns dos binarismos já questionados nos debates sobre o perspectivismo ameríndio a esse respeito.

b) Considerar a relevância e a potência de se reconhecer e valorizar outros regimes de corporeidade para além do ocidental pós-industrial e urbano. Trata-se de pensar estas outras corporeidades em sua historicidade e diacronia, de modo a igualmente colocar em xeque as corporeidades prevalentes no ocidente. Isto corresponde, ainda, a discutir diferentes formas de se relacionar com a materialidade, e temas como tecnologias corporais, performance, manuseio e gestualidade.

c) Aproximar as discussões que viermos a desenvolver na disciplina aos saberes e às agendas de coletivos sociais amazônicos, como os coletivos indígenas – especialmente em torno das questões relativas a identidade, gênero, sexualidade, corporeidade, saúde e decolonialidade.

d) Insistir no potencial radical e decolonial do *Queer*, de modo a se questionar os fluxos e os centros de produção de conhecimento no país, conforme sinalizaram Fernandes e Gontijo (2016), valorizando os saberes locais e os grupos de trabalho e de pesquisa situados às margens. Além disso, promover o reconhecimento dos diferentes lugares de fala (*sensu* RIBEIRO, 2018) dos indivíduos que integram o campo de estudo – interrogando

sobretudo aqueles lugares pretensamente neutros ou universais –, e assim romper definitivamente com a ideia de produção do conhecimento arqueológico como uma prática isenta ou apartada de seus usos sociais.

e) A partir da decolonialidade, também pensar o contato entre os grupos indígenas e as frentes coloniais europeias, o impacto destes séculos de contato no que concerne à materialidade, e avançar sobre temas como a produção da heteronormatividade, da cisgeneridade ou dos papéis de gênero nestes contextos – incluindo-se contextos atuais. A ideia é que se possa refletir sobre a construção da norma e investigar a materialidade mobilizada nos processos de fomento de papéis e sexualidades em geral e em contextos interétnicos.

Por fim cabe dizer que estes caminhos apontados já vêm sendo percorridos. Se na produção formal acadêmica isso ocorre ainda de modo menos expressivo do que tem potencial para ocorrer, o mesmo não pode ser dito das práticas e do cotidiano daqueles de nós que lidam cotidianamente com as amarras deste campo – e que dão corpo a uma Arqueologia Amazônica e *Queer* cada vez mais diversa em suas experiências e enfrentamentos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Benjamin. Destabilizing meaning in anthropomorphic forms from Northwest Argentina. **Journal of Iberian Archaeology**, 9 (10): 209-29, 2007.

_____. Queer Prehistory: Bodies, Performativity and Matter. In: BOLGER, Diane (Ed.). **A Companion to Gender Prehistory**. John Wiley & Sons, 2013.

ALBERTI, Benjamin; MARSHALL, Yvonne. Animating archaeology: local theories and conceptually open-ended methodologies. **Cambridge Archaeological Journal**, 19 (3): 344-356, 2009.

BACK DANIELSSON, Ing-Marie. **Masking moments**: the transitions of bodies and beings in Late Iron Age Scandinavia. Tese de Doutorado. Institutionen för arkeologi och antikens kultur, 2007.

BAHRANI, Zainab. **Rituals of war**: the body and violence in Mesopotamia. New York: Zone Books, 2008.

BARAD, Karen. **Meeting the universe halfway**: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning. Duke University Press, 2007.

_____. Posthumanist Performativity: Towards and understanding of how matter comes to matter. In: ALAIMO, Stacy; HEKMAN, Susan; HEKMAN, Susan J. (Eds.). **Material feminisms**. Indiana University Press, 2008. p. 120-154.

_____. Nature's queer performativity. **Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences**, 19 (2): 121-158, 2011.

BARATA, Frederico. Uma análise estilística da cerâmica de Santarém. **Cultura**, São Paulo, 5: 185-205, 1953.

BARRETO, Cristiana. Simbolismo sexual na antiga Amazônia: revisitando urnas, estatuetas e tangas marajoaras. In: **Antes: História da Pré-história**. São Paulo: Centro Cultural Banco do Brasil, v. 1, 2004.

_____. **Meios místicos de reprodução social: Arte e estilo na cerâmica funerária da Amazônia antiga**. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, MAE/USP). Universidade de São Paulo, 2008.

_____. Modos de figurar o corpo na Amazônia pré-colonial. **Antes de Orellana: Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica**. Quito: Instituto Francês de Estudios Andinos, p. 123-131, 2014.

BARRETO, Cristiana; OLIVEIRA, Erêndira. Para além de Potes e Panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. **Habitus**, 14 (1): 51-72, 2016.

BLACKMORE, Chelsea. How to queer the past without sex: queer theory, feminisms and the archaeology of identity. **Archaeologies**, 7 (1): 75-96, 2011.

BUTLER, Judith. **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"**. New York and London: Routledge, 1993.

_____. Against Proper Objects. In: WEED, Elizabeth (Ed.). **Feminism Meets Queer Theory**. Bloomington: Indiana University Press, 1997. pp. 1-30.

COOLE, Diana; FROST, Samantha (Eds.). **New materialisms: Ontology, agency, and politics**. Duke University Press, 2010.

CSORDAS, Thomas J. (Ed.). **Embodiment and experience: the existential ground of culture and self**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DOWSON, Thomas A. Why queer archaeology? An introduction. **World Archaeology**, 32 (2): 161-165, 2000a.

_____. Homosexuality, queer theory and archaeology. In: THOMAS, Julian (Ed.). **Interpretive archaeology: a reader**. p. 283-89, A&C Black, 2000b.

_____. Queer Theory Meets Archaeology: disrupting epistemological privilege and heteronormativity in constructing the past. In: GIFFNEY, Noreen; O'ROURKE, Michael (Eds.). **The Ashgate research companion to queer theory**, p. 277-294, Routledge, 2009.

FERNANDES, Estêvão; GONTIJO, Fabiano. Diversidade sexual e de gênero e novos descentramentos: um manifesto queer caboclo. **Amazônica: Revista de Antropologia**, 8 (1): 14-22, 2016.

GAMBIM JR., Avelino. **Corpo, vida e morte na foz do rio Amazonas**: as estruturas funerárias do sítio Curiaú Mirim I/AP. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro). Rio de Janeiro, 2016.

GELL, Alfred. **Art and agency**: an anthropological theory. Clarendon Press, 1998.

GELLER, Pamela L. Skeletal analysis and theoretical complications. **World Archaeology**, 37 (4): 597-609, 2005.

GIFFNEY, Noreen; HIRD, Myra J. (Ed.). **Queering the non/human**. Ashgate Publishing Ltd., 2008.

GOMES, Denise Maria Cavalcante. Santarém: symbolism and power in the tropical forest. In: McEWAN, Colin; NEVES, Eduardo; BARRETO, Cristiana (Eds.). **Unknown Amazon: Culture and nature in ancient Brazil**. British Museum Press. p. 134-155, 2001.

_____. Os contextos e os significados da arte cerâmica dos Tapajó. In: PEREIRA, Edithe; GUAPINDAIA, Vera (Orgs.). **Arqueologia amazônica**. Museu Paraense Emílio Goeldi, v. 1. 2010. p. 213-234.

_____. O perspectivismo ameríndio e a ideia de uma estética americana. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Ciências Humanas, 7 (1): 133-159, 2012.

GONTIJO, Fabiano de S.; SCHAAN, Denise Pahl. "Sexualidade e Teoria Queer". **Revista de Arqueologia**, 30 (2): 51-70, 2017.

HALPERIN, David M. **Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography**. New York: Oxford University Press, 1995.

HARAWAY, Donna. Foreword: Companion Species, Mis-recognition, and Queer Worlding. In: N. GIFFNEY, Noreen; HIRD, Myra J. (Eds.). **Queering the Non/Human**. Aldershot: Ashgate. p. xxiii-xxvi, 2008.

_____. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: D. Haraway, H. Kunzru & T. Tadeu. **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HODDER, Ian. **Entangled: an archaeology of the relationships between humans and things**. John Wiley & Sons, 2012.

JOYCE, Rosemary A. Archaeology of the body. **Annual Review of Anthropology**. 34: 139-158, 2005.

_____. **Ancient bodies, ancient lives: sex, gender, and archaeology**. New York: Thames & Hudson, 2008.

LESURE, Richard G. Modes of explanation for prehistoric imagery: juggling universalist, historicist, and contextualist approaches in the study of early figurines. In: RENFREW, Colin; MORLEY, Iain (Eds.). **Image and Imagination: a Global Prehistory of Figurative Representation**. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, p. 31-45, 2007.

MALAFOURIS, Lambros. Is it 'me' or is it 'mine'? The Mycenaean sword as a body-part. In: BORIĆ, Dušan; ROBB, John (Eds.). **Past bodies: body-centered research in Archaeology**. Oxford: Oxbow Books, 2008.

MARSHALL, Yvonne; ALBERTI, Benjamin. A matter of difference: Karen Barad, ontology and archaeological bodies. **Cambridge Archaeological Journal**, 24 (1): 19-36, 2014.

McEWAN, Colin; NEVES, Eduardo; BARRETO, Cristiana (Eds.). **Unknown Amazon: Culture and nature in ancient Brazil**. British Museum Press. 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo, 1994.

MESKELL, Lynn; JOYCE, Rosemary. **Embodied lives: Figuring ancient Egypt and the classic Maya** (208 pp.). Routledge, 2003.

NANOGLU, Stratos. The representation of phalli in Neolithic Thessaly, Greece. **Documenta Praehistorica**, 37: 215-226, 2010.

_____. Questioning Archaeological Bodies. In: TURNER, Bryan S. (Ed.). **The Routledge Handbook of the Body**. Routledge, p. 157, 2012.

OLIVEIRA, Erêndira. A serpente de várias faces: estilo e iconografia da cerâmica Guarita. **Cerâmicas Arqueológicas da Amazônia: Rumo a Uma Nova Síntese**. Belém, IPHAN: Ministério da Cultura, p. 373-382, 2016a.

_____. **Potes que encantam: Estilo e agência na cerâmica policroma da Amazônia Central**. Tese (Doutorado em Arqueologia), Universidade de São Paulo, 2016b.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. Minha vida em cor de rosa: Cenas e encenações da transexualidade feminina na infância!. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, 9 (2): 253-276, 2019.

PALMATARY, Helen. The archaeology of the lower Tapajós. **Transactions of the American Philosophical Society**, 50 (3): 1-246, 1960.

PEREIRA, Edithe; GUAPINDAIA, Vera (Orgs.). **Arqueologia amazônica**. Museu Paraense Emílio Goeldi, 2 vol. 2010.

PY-DANIEL, Anne Rapp. **Os contextos funerários na arqueologia da calha do rio Amazonas**. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, MAE/USP). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2015.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Letramento Editora e Livraria LTDA, 2018.

ROOSEVELT, Anna C. Interpreting certain female images in prehistoric art. In: MILLER, Virginia E. (Ed.). **The role of gender in precolumbian art and architecture**. University Press of America, p. 1-34, 1988.

RUTECKI, Dawn M.; BLACKMORE, Chelsea. Towards an Inclusive Queer Archaeology: An Overview and Introduction. **The SAA Archaeological Record**, 2016. Disponível em: <http://onlinedigeditions.com/publication/?i=287180&article_id=2367811&view=articleBrowser&ver=html5#%22issue_id%22:287180,%22view%22:%22articleBrowser%22,%22article_id%22:%222367811%22>.

SANTOS-GRANERO, Fernando. **The Occult Life of Things**: native Amazonian theories of materiality and personhood. Tucson: University of Arizona Press, 2009.

SCHAAN, Denise Pahl. Estatuetas antropomorfas marajoara: o simbolismo de identidades de gênero em uma sociedade complexa amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, 17 (2), 2001a.

_____. Into the labyrinths of Marajoara pottery: status and cultural identity in prehistoric Amazonia. In: McEWAN, Colin; NEVES, Eduardo; BARRETO, Cristiana (Eds.). **Unknown Amazon: Culture and nature in ancient Brazil**. British Museum Press. p. 108-155, 2001b.

_____. A ceramista, seu pote e sua tanga. **Revista de Arqueologia**, 16 (1): 31-45, 2003.

SILVA, Emerson Nobre da. **Objetos e imagens no Marajó antigo**: agência e transformação na iconografia das tangas cerâmicas. Dissertação (Mestrado em Arqueologia), Universidade de São Paulo, 2017.

SULLIVAN, Nikki. **A critical introduction to queer theory**. NYU Press, 2003.

THOMAS, Julian. The future of archaeological theory. **Antiquity**, 89 (348): 1287-1296, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere. **HAU Masterclass Series**, 1: 45-168, 2012. <<https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/>>.

VOSS, Barbara L. Feminisms, queer theories, and the archaeological study of past sexualities. **World archaeology**, 32 (2): 180-192, 2000.